

# ضفاف

مجلة علمية محكمة



# ضفاف

مجلة علمية محكمة

العدد الثاني - 2017

مجلة فصلية علمية ومحكمة تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
بجامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب

**المدير :** عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالنيابة  
عبد الرحيم بنعلي

**المنسق العام :** جمال راشق

## اللجنة العلمية

السيدات والسادة الأساتذة:

**GRAVARI BARBAS Maria**, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, **ELLOUMI Mohamed**, INRAT, Tunisie, **LAOUINA Abdellah**, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, **DEBARBIEUX Bernard**, Université de Genève, Suisse, **NAVARRO PALAZON Julio**, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, **SKOUNTI Ahmed**, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, **GIRAUT Frédéric**, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, **HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador**, Universidad de Granada, Espagne, **BOUBRIK Rahal**, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, **TOZY Mohamed**, UMRVIP et Sciences po, Aix en Provence, France, **PULVAR Olivier**, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, **HILLALI Mimoun**, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, **PERALDI Michel**, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), **BOUMAZA Nadir**, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, **LANDEL Pierre – Antoine**, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, **PECQUEUR Bernard**, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France), **GEOFFROY Marc**, CNRS (Paris - France).

## لجنة التحرير

السيدات والسادة الأساتذة

ثريا بركان- جمال راشق- خديجة الزاهي- سعيد بوجروف- عبد الرحيم بنعلي- عبد الله القرطبي  
محمد رابطة الدين- محمد موهوب- مصطفى لعريضة

## عناوين التواصل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صندوق بريد 3737  
أمرشيش - 40000 مراكش - المغرب  
الهاتف : 00212524302742 الفاكس : 00212524302039  
البريد الإلكتروني : revueflm@gmail.com الموقع : www.flm.ucam.ma

الإيداع القانوني: 2018PE0010

ردم: 2605-6410

لوحة الغلاف للفنان ماحي بنبين

تعبر المقالات عن آراء أصحابها فقط

ضفوف

مجلة العلوم الإنسانية

مجلة 'ضفوف' كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش

## شروط النشر

- مجلة ضفاف مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال التي تدخل في مجال العلوم الإنسانية.
- مجلة فصلية.
- تنشر المجلة مقالات ودراسات وأبحاثاً أصلية لم يسبق نشرها ولا تقديمها للنشر.
- تخضع الأعمال المقترحة للنشر لشروط البحث العلمي المتعارف عليها من حيث التوثيق وذكر المصادر والمراجع المعتمدة.
- تعبر الأبحاث المنشورة بالمجلة عن آراء أصحابها.
- تقدم الأبحاث في نسخة مطبوعة ونسخة إلكترونية.
- تلتزم المقالات بالمعايير التقنية للنشر بالمجلة، فتكتب المقالات العربية بخط 14 Sakkal majalla والمقالات بالحرف اللاتيني بخط 11 Times New Roman.
- تكتب الهوامش أسفل الصفحة بخط 10 Times New Roman.
- ينبغي ألا تزيد صفحات البحث عن 20 صفحة..
- يذكر الباحث اسمه واسم بنية البحث والجامعة-المؤسسة التي ينتمي إليها في الصفحة الأولى.
- يقدم الباحث ملخصاً لبحثه مستقلاً عن المقال.
- يكتب ملخص للبحث بلغة غير اللغة التي كتب بها.
- تخضع المقالات والبحوث المقدمة للمجلة للتحكيم، ويلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يقترحها المحكمون في أجل أقصاه 15 يوماً بعد توصله بها.
- تحتفظ المجلة بحقها في عدم نشر أي بحث لا يستجيب لشروطها.
- لا ترد الأبحاث إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.
- تحتفظ المجلة بحقوق التأليف وإعادة النشر الورقي أو الإلكتروني للمقالات المنشورة بها.
- المقالات المقدمة للنشر لا يجب أن تنتهك حقوق مؤلفين أو ملكية أطراف آخرين.



صفاء

مجلة العلوم الإنسانية

العدد الثاني - 2017

إصدار كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب

# فهرس المحتويات

عبد الرحيم بنعلي	
تقديم	5
محمد موهوب (عن لجنة التحرير)	
ورقة تقديمية لملف العدد	7
حمادي هباد	
”واقعة العقل“ وإشكالية استنباط مبادئ العقل العملي عند كانط	11
محمد المحيفيظ	
إتيقا الأصالة وسياسة الاعتراف عند تشارلز تايلور	36
مينة ميري	
إشكالية الانخراط في العلاج: تحول السلوك العلاجي لدى مرضى	
السكري بمراكش نموذجا	55
محمد عبد الخلقي	
البحث السوسيولوجي: الأساس النظري وممارساته التطبيقية	88
محمد المغير	
المصادر المحلية لتاريخ المغرب القديم (يوبأ الثاني الملك العالم)	110
عبد الجليل لكريفة	
الأخطار الجيومرفولوجية المحتملة بالجزء الجبلي لحوض غيغاية:	
مقاربة كارطوغرافية	120
محمد كلاد	
تأثير الفكر الجغرافي اليوناني على الخرائطية العربية الإسلامية:	
صورة الأرض بين الخوارزمي وبطليموس	147

## إتيقا الأصالة و سياسة الاعتراف عند تشارلز تايلور

محمد المحفيظ

جامعة ابن طفيل – القنيطرة

### Résumé :

*Cet article se propose de présenter la question de la reconnaissance dans la pensée philosophique contemporaine telle que la conçoit le philosophe canadien Charles Taylor. Dans un premier temps, il est question des mutations historiques et sociologiques qui ont permis la formulation de la demande de la reconnaissance chez l'homme des temps modernes. Dans un deuxième temps, l'article essaie de présenter les sources philosophiques de la reconnaissance, notamment chez Jean – Jaques Rousseau et Johan Herder.*

**Mots clés :** Reconnaissance, modernité, identité, individu, éthique de l'authenticité, différence, libéralisme.

يندرج اهتمام الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور<sup>1</sup> بقضية الاعتراف ضمن انشغال فكري أشمل بقضايا الحداثة و مفارقات الليبرالية و أشكال الهوية وحضور الدين في المجتمعات المعاصرة. و على الرغم من أن مسألة الاعتراف لا تحتل حيزا كبيرا ضمن إنتاجه الغزير، فالأكيد أنها تندغم بشكل بنيوي داخل هذا المشروع الفكري، فتستمد منه أساسها الفكري، وتمنحه بالمقابل صيغة تمرين تطبيقي إن صح هذا التعبير.

و مما لا شك فيه أن مبعث هذا الاهتمام لديه، يعود - علاوة على الحساسية الخاصة التي يتمتع بها مطلب الاعتراف في منطقة الكيبك ( موطن تايلور)<sup>2</sup> - إلى أن مسألة الاعتراف في تمظهراتها المختلفة قد أضحت الآن إشكالية سياسية و أخلاقية تخترق بقوة كل المجتمعات المعاصرة، وتفرض توترات ومفارقات عديدة لا يمكن للفلسفة السياسية أن تتغاضى عنها أو تتجاهلها.

<sup>1</sup> تشارلز تايلور – Charles Taylor (1931-...)، فيلسوف كندي. عمل أستاذًا للفلسفة والعلوم السياسية بجامعة ماكغيل. من أعماله: *هيجل والمجتمع الحديث* (1979)، *منابع الذات*، *تشكل الهوية الحديثة* (1989)، *التعددية الثقافية، الاختلاف والديمقراطية* (1992)، *أوجاع الحداثة* (2002)، *"الزمن الدنيوي"* (2007).

<sup>2</sup> شغل تايلور سنة 2007 نائبا لرئيس اللجنة الوطنية للتنوع الثقافي بكندا.

وإذا كان بمقدورنا أن نحصي – كما فعلت ذلك كاترين أودار – أسباب وعوامل مختلفة ساهمت في استثارة هذا النهوض اللافت لمطلب الاعتراف في عصرنا الحالي، من قبيل تنامي ظاهرة الهجرات، و بروز أقوى لمطالب الأقليات الوطنية و الجهوية (حركة السود للمطالبة بالحقوق المدنية في الستينات علامة من علاماتها البارزة)، بل رُفدها بمطالب الحركات الاجتماعية الجديدة ( النسوانية، و حركات المثليين). يضاف إلى ذلك تبلور معيارية اجتماعية جديدة ابتداء من السبعينات تحتفي بالاختلاف و تثمنه، يختزلها الشعار الذي رُفِع وقتذاك: *Black is beautiful*، وما شاكل ذلك من تمظهرات وتجليات<sup>1</sup> ... إذا كان بمقدورنا جرد و إحصاء هذه العوامل إذن، فإنه مع ذلك سيبقى السؤال مطروحا حول التحولات الاجتماعية و الفكرية التي سَوَّغت انبعاث هذا المطلب و حضوره بهذا الشكل القوي، و هذا السؤال بالذات هو ما يحاول تايلور معالجته.

يعتبر تشارلز تايلور، أن مطلب الاعتراف الذي أصبح حاليا مطلباً ملحا لا يمكن تجاهله أو الالتفاف عليه، كما تؤكد ذلك الحيوية اللافتة للنضالات المطالبة المتنوعة المحمولة من طرف فئات اجتماعية و حركات سياسية مختلفة : ( الحركات النسوية، المثليين، مجتمعات الأهالي و السود و الهيسبانيك، الأقليات اللغوية و الدينية... )، قد أفرزته تحولات المجتمع الحديث، و مهدت له تحولات فكرية طالت أساسا مفاهيم الفرد و الهوية، يستحيل فهم مطلب الاعتراف و تقدير حضوره دون استحضارها.

و في سبيل تسوية إنجاز هذا التعقب لمسار هذه التحولات، يرى تايلور أن للبحث الفلسفي دورا معتبرا يلعبه في عقلنة الجدل الدائر بخصوص التحديات – الفكرية والعملية – التي يطرحها مطلب الاعتراف و توضيحه و الاستحضار المتواصل لجديته و خطورته، لأنه لو بقي النقاش محصورا في عبارات و صيغ سياسية محضة من قبيل إعادة التوزيع و توازن المؤسسات فإن مشكلات الاعتراف ستطفو بكيفية منحرفة وضارة لا محالة<sup>2</sup>. و عليه، يقوم تايلور بعملية تقصي تاريخي و مفهومي لتفسير الجذور النظرية لهذا الانبعاث.

قبل أن نعرض لمسار هذا التقصي كما ينجزه تايلور، لنُشر بداية أنه ينطلق في

<sup>1</sup> Catherine Audard: *qu'est – ce que le libéralisme ?* Gallimard, Paris, 2009. p. 565.

<sup>2</sup> Charles Taylor: “Entretien avec Philip Lara,” In: *Le Débat*, septembre 1995.

الكتاب الذي خصصه بشكل مباشر لهذا الموضوع، من أطروحة مركزية تقف عند الأهمية الوجودية التي أضحي الاعتراف يحظى بها في تصورات الإنسان المعاصر. ذلك أننا أصبحنا الآن مقتنعين تماما بأن " هويتنا تتشكل جزئيا بالاعتراف أو انعدامه، وكذلك بالإدراك السيء الذي يملكه الآخرون عن هويتنا: إن شخصا أو مجموعة أشخاص قد تتعرض لأذية أو تشويه حقيقي إذا ما أعطى عنها الناس أو المجتمع المحيط صورة مبتورة ومهينة... فعدم الاعتراف أو الاعتراف المنقوص يمكن أن يلحق أذى. وهو يمثل شكلا من أشكال الاضطهاد، من حيث أنه يسجن البعض في نمط من الوجود زائف ومشوه و مختزل. و عليه، لم يعد الاعتراف هنا مجرد إهمال للاحترام المستحق، بل قد يؤدي إلى جرح رهيب من نتائجه حقد مدمر على الذات..."<sup>1</sup>. لقد أصبح دارجا الآن التصور الذي ساهم فرانز فانون في تعميمه (كتابه معذبو الأرض) والذي بمقتضاه نعتبر أن النظرة التحقيرية أو المتجاهلة التي ننظر بها للآخر، قد تكون مدمرة للروح والذات إذا ما استدمجها هذا الأخير. و عليه فإن حجب الاعتراف بقيمة الذات هو شكل عنيف من أشكال العنف والاضطهاد<sup>2</sup>. هكذا نفهم مثلا، مغزى الانتقاد الذي وجهته الحركات النسوانية لعملية ترويج الصورة الدونية عن المرأة في المجتمعات البطريركية، كما نفهم في نفس السياق انتقاد الصورة التبخيسية التي عممها البيض عن السود، وكذلك الصورة المهينة التي عممها المستعمرون منذ 1492 عن الشعوب الأهلية بما هي شعوب متوحشة و "غير متمدنة"، وهي صورة استقرت في الأذهان و التمثلات و الانتاجات الفنية و الأدبية، كما قد تدل على ذلك مثلا شخصية *Caliban* في مسرحية "العاصفة" لشكسبير كمثال من بين أمثلة كثيرة أخرى. إن هذه الصور السلبية و المهينة، ليست مرذولة أخلاقيا فقط، بل تعتبر خطيرة لأنها تمنع قيام هوية سوية من الأصل.

لكل ذلك، أضحي اليوم خطاب الاعتراف رائجا و مطلوبا على المستوى الخاص حيث أصبحنا نعتبر أن هويتنا تتحدد في اشتباك مع الآخرين الذين يعنوننا، كما أنه على المستوى العمومي صارت سياسة الاعتراف المساواتي تلعب دورا يتعاظم باستمرار<sup>3</sup>.

\*\*\*\*\*

<sup>1</sup> Charles Taylor: *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, Flammarion, Paris, 2009, pp. 41-42.

<sup>2</sup> Charles Taylor: *The Ethics of authenticity*, Harvard University Press, 1992, pp. 49-50.

<sup>3</sup> Ch. Taylor: *multiculturalisme, Différence et démocratie*. op. cit. p. 55.

لكن، كيف أصبح خطاب الاعتراف و الهوية يتمتع بكل هذا الحضور الملحوظ في عصرنا الحالي؟

المؤكد حسب تايلور، هو أن إشكالية " الهوية " و " الاعتراف " هي إشكالية مقترنة بالعصر الحديث، لا بمعنى " أن الناس لم يكونوا يمتلكون ما نسميه هوية أو أنهم لم يكونوا يفتقرون إلى اعتراف الآخرين، و لكن بالأحرى لأن مسألة الهوية و الاعتراف لم تكن تطرح مشكلا و بالتالي لا يمكنها أن تكون موضوع نقاش"<sup>1</sup>. ففي المجتمعات القديمة التراتبية، كانت الهوية تتحدد أساسا بفعل محددات سوسيو ثقافية خارجية ( الطبقة و المحدث الاجتماعي و الطائفة...). و قد كانت القيمة الأساسية المحددة للاعتراف هي قيمة " الشرف - l'honneur "، و هو مفهوم – كما يؤكد مونتسكيو ذلك في بعض كتاباته - يقوم بالتعريف على اللامساواة و يتميز باختصاص البعض به حصرا دون الجميع<sup>2</sup>. غير أن هذه التراتبية الاجتماعية قد عرفت مع العصور الحديثة انهيارا، و كان من نتائج هذا الانهيار أن تم تعويض مفهوم الشرف بمفهوم الكرامة ( la dignité ) بمعناه الكوني و المساواتي المحدث للكائن البشري بما هو كذلك<sup>3</sup>. و سيترتب عن مفهوم الكرامة المتساوية هذا، نتائج في غاية الأهمية، حيث سيصبح الاعتراف يحصل إثر الأعمال التي يجترحها الفرد باعتباره فاعلا حرا، فهو عليه أن يعمل ل " يستحق " الاعتراف. غير أنه بمقدور كل فرد و من صميم حقه – بكيفية متساوية – أن يهفو إلى تطلّب هذا الاعتراف. هكذا، سيقترن مفهوم الكرامة المتساوية بالديمقراطية الوليدة التي " ستدشن سياسة اعتراف مساواتية اتخذت أشكالا متنوعة عبر السنين إلى أن عادت على شكل مطالبة بالوضع المتساوي للثقافات و النوع"<sup>4</sup>.

غير أن العامل الأهم – من منظور تايلور – في سيرورة الانبثاق الحديث لمطلب الاعتراف، علاوة على هذا التحول السوسيولوجي العميق، و في تعالق متين معه، هو بروز التصور الجديد للهوية الفردية مع نهاية القرن الثامن عشر. و يؤشر على هذا التصور مفهوم أو مثال " الأصالة .authenticité". يعني ذلك حرص الإنسان الشديد على أن يكون

<sup>1</sup> Ibid., p. 52. Cf. Aussi: *The Ethics of authenticity*, op. cit. p. 48.

<sup>2</sup> يقول مونتسكيو مثلا: "من طبيعة الشرف المطالبة بوضع تفضيلي و امتيازات" – انظر: *روح الشرائع*، ك 3، الفصل 7.

<sup>3</sup> *Multiculturalisme...* op. cit. p. 43. *The Ethics of authenticity*, op. cit. p. 46.

<sup>4</sup> *Multiculturalisme...* op. cit. p. 44.

وفيا لذاته و لطريقته الخاصة في الوجود<sup>1</sup>. الوفاء لما يميز الكينونة الخاصة و الحرص على عدم ذوبانها و تبدها داخل سديم المواضع الخارجية و الأعراف الاجتماعية البرانية، هو ما أصبح المثال الذي يتوق الإنسان الحديث لصوغ هويته بمقتضاه.

يتقصى تايلور جذور تشكّل هذا المثال الأخلاقي، و يعتبر أن أصله يعود أولا إلى ذاك الاعتقاد الذي شاع و انتشر في القرن 18، و بمقتضاه "يعتبر البشر حائزين لحس أخلاقي و إحساس غريزي بما هو شر و ما هو خير"<sup>2</sup>. و هذا اعتقاد في الحقيقة، قد ظهر في تعارض يّين مع اعتقاد أسبق كان سائدا، و هو ذاك الذي كان يعتبر أن معرفة الخير و الشر تتوقف على حساب النتائج، و خاصة ما يتعلق منها بالجزاء و العقاب الإلهيين. إن هذا التحول الأخلاقي، أو "الانزياح في النبذة الأخلاقية" كما يسميها<sup>3</sup>، هو تحول يندرج ضمن تحول أعم عرفته الثقافة الغربية المعاصرة نحو الذاتية (subjectivisme)، و نجد تجلياته مثلا في المناظرة التي جرت بين التصورات الأخلاقية لجون لوك من جهة، و تصورات فرنسيس هاتشنستون (Francis Hutcheson، 1694 - 1746) و شافيتسبري (Shaftesbury، 1671 - 1713) من جهة أخرى، كما عرضها تايلور في فصل من فصول كتابه "منابع الذات"<sup>4</sup>. وإن اقترانه بمفهوم الذاتية يبدو جليا حين نستحضر أنه بمقتضى هذا الانزياح، أصبح ينظر إلى تحقيق الطبيعة الإنسانية الأصيلة و الحقيقية على أنه تحقيق يتوقف على الاتصال المباشر بالصوت الأخلاقي الجواني. و عليه، فبخلاف التصورات الأخلاقية السابقة التي كانت ترى مصادر الإحساس الأخلاقي في مصادر خارجية (الله أو فكرة الخير مثلا)، فإن هذا التصور المستحدث يؤكد على أن المنبع كامن في أعماقنا. لم يعد مطلوبا إذن، لتحقيق السمو الأخلاقي المنشود، أن أخضع لمحددات خارجة عن الذات، بل لتحقيق ذلك، يتعين وجوب الانقياد لضميري الداخلي فقط، وبالتالي أن أكون "أصيلا"، أي صوغ هويتي انطلاقا من عمق وجداني الخاص. هكذا تصبح كل ذات متفردة ذات قيمة مطلقة في ذاتها و تستحق الاعتراف لها بتلك القيمة.

ويعتبر جان جاك روسو ناطقا بليغا باسم هذا التصور المستحدث كما يتضح

---

<sup>1</sup> Ibidem.

<sup>2</sup> Ibid. p. 45. Voir aussi: *The Ethics of authenticity*, op. cit. p. 26.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Cf. Charles Taylor: *Les sources du moi, la formation de l'identité moderne*. Paris, Seuil. 1998. Ch. 15. pp. 319-340.



ذلك بشكل جلي في العديد من كتاباته. فهو بداية قد واكب ذلك الانهيار الذي تكلمنا عنه للتراتبية الاجتماعية القديمة وقيمها المؤسسة، فوجّه سهام نقده لمفهوم الشرف التراتبي القائم على تطلُّب التفضيل والامتياز، معتبرا - كما نقرأ في إحدى فقرات " خطاب في أصل التفاوت " - أن تفشي هذا المطلب عند الناس ( مطلب التميز القائم على الشرف) هو أحد أسباب ظهور الفساد في المجتمعات، و بالمقابل نجده ينوه - في ملاحظات حول الحكومة البولونية الموجود بكتاب العقد الاجتماعي، و في مقطع من رسالته لدامبير حول فنون الفرجة - بما كان يعرفه المهرجان الشعبي القديم من تساوي في الظهور الاستعراضي بين الناس<sup>1</sup>. لا يعني ذلك أن روسو كان يساير ذلك الخطاب المتأثر ببعض القيم المسيحية، والذي كان يُمجُّ السعي إلى الحصول على تقدير الناس باعتباره يتعارض مع فضيلة التواضع المسيحية، بل على العكس من ذلك، كان يرى أنه مفيد اجتماعيا كما تدل على ذلك الحفلات الوطنية للإغريق، (وهذا ما استثمره هيغل في فصله الشهير عن جدل العبد و السيد في فينومنولوجيا الروح). غير أن روسو كان يؤكد أيضا على أنه في مجتمع تراتبي تنخره المنافسة الشرسة الملوثة بالغيرة و الحسد، يتحول السعي لتحصيل تقدير الناس و اعترافهم إلى سم زعاف. ذلك أن الاعتراف لا يحقق فعله الإيجابي إلا إذا اقترن بالمساواة، "فتحت قيادة الإرادة العامة، يتعين تشريف كل المواطنين الفضلاء بطريقة متساوية. ها هو عصر الكرامة قد ولد".<sup>2</sup> و مرة أخرى سنجد هيغل لاحقا، يستثمر الفكرة نفسها حين يعتبر أن الاعتراف القائم على علاقة لا متساوية، لا يمكنه أن يحقق المراد منه، لأن المنهزم إذ يندحر لا يحوز أي اعتراف به، أما الظافر المنتصر فيصا ب حتما بالخيبة لأنه لم ينل إلا اعترافا مثلوما من خاسرين منهزمين فلا يشبع تلك الحاجة لاعتراف الأنداد.

غير أن أهمية روسو - بالنسبة لسياق تشكل الهوية الحديثة القائمة على إتيقا الأصالة - لا تتوقف عند هذا الحد الذي يربط بين الاعتراف و قيمة المساواة، بل تبدئ أهمية روسو في ملمح ثان لا يقل أهمية عن الأول و هو المتمثل في الفكرة المستجدة التي اجترحها روسو (و نقرأ تعبيرها الواضح في الجولة الخامسة من كتابه " جولات متنزه متفرد")، ومضمونها تثنين و تمجيد لمسألة العودة إلى الذات. و هو يسمي هذا الاتصال

<sup>1</sup> Multiculturalisme.... op. cit. pp. 65- 70. The Ethics of authenticity, op. cit. pp. 48-49.

<sup>2</sup> Multiculturalisme...op. cit. p. 70.

الحميمي بالذات " الشعور بالوجود – *Le sentiment de l'existence* ". و بمقتضاه يتلخص تحدي المشكلة الأخلاقية في ضرورة الانتباه و الإنصات لصوت الطبيعة داخلنا، هذا الصوت الذي تخنقه و تكتمه انفعالاتنا الناتجة عن ارتباطنا بالآخرين، و خاصة انفعال " الكبر – *L'amour Propre* ".\*

لعلنا نفهم الآن سر المكانة التي يسندها تايلور لفكر روسو بالنسبة لتشكيل مطلب الاعتراف في صيغته الحديثة. فهو من جهة أولى فصم عرى الاعتراف و التمايز الاجتماعي وربطه بقيمة المساواة، فكان بذلك أحد مؤسسي التصور الحديث للذات الإنسانية ذات الكرامة المتساوية، و هو من جهة ثانية قد حَـدَسَ الأساس النظري و الأخلاقي لتنزيل الذات المفردة كقيمة مطلقة و كجوهر أصيل يجد أصلته في إنصاته لصوت الطبيعة داخله (أو صوت الوجدان أو الضمير). و المؤكد هنا أن هذه التحولات قد سمحت ب بروز شكل جديد غير مسبوق للهوية، هو ما يسميه تايلور " الهوية المتفردة – *l'identité individualisée* ".\*<sup>1</sup>

وإذا كان هذا الإرث الروسي يمثل حسب تايلور المنبع الأول لإتيقا الأصالة بمعناها الحديث، والذي أدى إلى بروز المطلب الأول للاعتراف، أي تطلُّب الاعتراف بالكرامة الذاتية المتساوية للبشر، و أفضى فيما أفضى إليه إلى قيام سياسة اعتراف ذات طبيعة مساواتية تمثل القاعدة الأولية للديمقراطيات الليبرالية، فإن تايلور يعتبر أن هناك منبعاً ثانياً لإتيقا الأصالة لا يقل أهمية عن الأول، وهو ذاك الذي يجد في الفيلسوف الألماني يوهان هردر (Johann Gottfried von Herder – 1744 – 1803) تعبيره الأوضح.

تتمثل أهمية هردر في بلورته لفكرة جديدة كانت تعتمل في روح العصر آنذاك، وهي فكرة تعزز من جبهتها مثال الأصالة كما بيناه. و مضمون هذه الفكرة " أن لكل واحد منا طريقة خاصة في الوجود الإنساني، و أن كل شخص يملك مقياسه الخاص ".<sup>2</sup> وهذه - حسب تايلور - فكرة جديدة تماماً، لأنه قبل القرن 18 لم يكن يدور بخلد أحد أن الاختلافات بين الناس تحوز كل هذه الدلالة الأخلاقية. و سياترب على ذلك أن تحولا

---

\* - من المعروف عن روسو تمييزه بين حب الذات أو الاعتداد بالنفس ( *Amour de soi* ) و هو شعور محمود يرتبط ببراءة الإنسان في حالة الطبيعة، و هو الذي يسوغ أخلاقياً مطلب الاعتراف الذي من حق كل فرد أن يطالب به، و شعور الكبر ( *Amour propre* ) و هو شعور مذموم يقترب بالغيرة و الحسد و الضغينة، يصاب به الإنسان ضمن ما يصاب به من أمراض التمدن و الحضارة.

<sup>1</sup> Ibid. p. 44.

<sup>2</sup> Ibid. p. 47. *The Ethics of Authenticity*, p. 28.

مُهما سيَطالُ الكيفية التي بها يتمثل الناس ذواتهم، إذ أضحي التمثل الآن قائما على فكرة " التفرد – L'originalité " معطوفة على فكرة " الصدق أو النزاهة – La sincérité ". معنى ذلك أنه لكي " أكون صادقا مع نفسي يجب أن أكون وفيًا لتفردِي الخاص، و الذي أنا وحدي قادر على قوله و اكتشافه"<sup>1</sup>.

لا يبدو هنا أي تميز لافت لهردر عن روسو، فهما معا ساهما في صوغ إتيقا الأصالة في شقها الفردي، فمهذا بذلك السبيل لاستشكال جديد لمسألة الهوية والاعتراف في العصور الحديثة، ما دام أنه قبل ذلك – وكما أسلفنا - كانت هوية الفرد تتحدد بموقعه الاجتماعي، و لذلك لم يكن مطلب الاعتراف بهذه الهوية يمثل وقتها مشكلا، إذ أن الاعتراف كان بمعنى ما معطى من خلال التحديدات الاجتماعية التي كان يسلم بها الجميع. لكن ما أن نعتبر أن الهوية الأصيلة تتحدد من منبع جواني، وليس من تحديد اجتماعي خارجي، حتى يصبح مطلب الاعتراف إشكاليا لأنه ليس معطى قريبا<sup>2</sup>. هكذا أضحي - في المجتمعات الديمقراطية الحديثة المتشربة بمثال الأصالة- تحديدي لنفسي يتوقف بالدرجة الأولى على اكتشاف طريقي الخاصة المتميزة في الحياة، و إذن فلا يمكن أن تكون هذه الطريقة مستمدة من المجتمع.<sup>3</sup> بل هي طريقة تنوق إلى أن تكون أصيلة متفردة، و تطالب بأن يُعترف بشرعيتها بما هي كذلك.

غير أن التميز عند هردر، يتمثل في كونه يوسع من إتيقا الأصالة، بحيث يصبح تصويره لقيمة التفرد و الأصالة يمتد على مستويين: الفرد باعتباره فردا كبقية الأفراد، وأيضا الشعب (Volk). فكما هو الحال بالنسبة للأفراد، يتعين على الشعب لكي يكون أصيلا أن يكون وفيًا لذاته، أي لثقافته المميزة. هكذا، على سبيل المثال، لا يجب على الألمان أن يتشبهوا بالفرنسيين كما كان يسعى إلى ذلك فردريك الكبير، ففي ذلك تحلل لشخصيتهم و ذوبان لهويتهم كشعب قائم الذات، بل عليهم أن يحرصوا على ثقافتهم ولغتهم المشكلة لهويتهم الذاتية. و واضح أن هذا المنحى الفكري لهردر سيعطي أهمية فائقة للثقافة في تشكل الهوية الفردية.<sup>4</sup> كما أن التميز الذي يتخذه شكل الفردانية الهردرية ( في مقابل الفردانية القائمة على المساواة ) يتمثل في أنه يضيف بُعد الجماعة

---

<sup>1</sup> The Ethics of Authenticity, p. 29.

<sup>2</sup> ibid. p. 48.

<sup>3</sup> Multiculturalisme...p. 49.

<sup>4</sup> Ibid. P. 48. Voir aussi: "Entretien avec Philip Lara," In : Le Débat. op. cit.

الوطنية، بحيث تضحي علاقة الفرد بالجماعة تتعدى مجرد علاقة استعمالية. وهكذا، ينضاف مع هردر في تصوره لإتيقا الأصالة بعد آخر، هو بعد الاختلاف الثقافي و الهوية الثقافية، ليشكل إلى جانب البعد الفردي الذي ذكرناه، مصدرا أساسيا من مصادر مطلب الاعتراف بالمعنى الحديث.

تكتسي هذه النقطة أهمية بالغة لتبين طبيعة العلاقة بين المفهوم المعاصر للهوية و مطلب الاعتراف. ذلك أن مثال الأصالة كما بيناه قد يفهم منه خطأ أن الهوية تتشكل بكيفية ذاتية جوانية، و الحال أنه – كما يقول تايلور - " لكي نمسك بالتعالق الوثيق بين الهوية و الاعتراف، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ملمحا أساسيا من ملامح الحياة البشرية و هي أنها أساسا حوارية *Dialogique*".<sup>1</sup> و هو الملمح الذي قد يحجبه عنا المسار المونولوجي الذي أخذته الفلسفة الحديثة و غلب عليها. ذلك أن هويتنا تتشكل أساسا من خلال تفاعلنا مع من يسميهم جورج هيربرت ميد "الآخرون مانحو المعنى". وحتى ذلك المثل الجذاب الذي يستهوي الإنسان المعاصر المتمثل في المتنسك الزاهد أو الفنان المنعزل لا يفلت من هذه القاعدة ( فالزاهد يناجي الله، و الفنان يحاور جمهورا مفترضا...). " و عليه، فإن اكتشافنا لهويتي الخاصة، لا يعني أنني أصوغها في العزلة، بل أفتكها من خلال الحوار الذي يجري... مع الآخرين. لهذا السبب يعطي تطور مثال الهوية المتولدة جوانيا أهمية جديدة للإعتراف. فهويتي الخاصة تتوقف بشكل حيوي على علاقاتي الحوارية مع الآخرين".<sup>2</sup>

أريد هنا أن أثير الانتباه إلى الأهمية البالغة لهذه الفكرة في تبين خصوصية تصورات تايلور في سياق الفكر السياسي و الأخلاقي المعاصر، كما سنبين فيما بعد. لكن لنكتف الآن بالتأكيد على أن هذه التحولات السوسيولوجية و الفكرية، قد أفضت إلى تظهير مطلب الاعتراف و منحه ملحاحية ضاغطة بالنسبة للإنسان المعاصر. هكذا " أصبحت اليوم أهمية الاعتراف معترف بها عالميا بشكل أو بآخر. فعلى مستوى جوانيتنا الحميمية، نعي جميعنا المدى الذي قد تتبلور به هويتنا أو تتشوه خلال احتكاكنا " بالآخرين واهبي المعنى ". و على المستوى الاجتماعي لدينا سياسة مستمرة للاعتراف

<sup>1</sup> *Multiculturalisme...*.p. 49.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 52.

المساواتي. فالمستويين معا تشكلا بواسطة مثال الأصالة المتعاضم و الاعتراف يلعب دورا رئيسيا في الثقافة التي تولدت حول هذا المثال".<sup>1</sup>

\*\*\*\*\*

لكن ماذا تعني سياسة الاعتراف المساواتي تحديدا ؟

يجيب تايلور بأن هذه السياسة تعني في الحقيقة أمرين متمايزين نوعا ما، يرتبطان بالتحويلين اللذين طالا المجتمع الغربي و المشار إليهما أعلاه. فالتحول من قيمة الشرف إلى قيمة الكرامة أفضى إلى التبشير بسياسة كونية تؤكد على الكرامة المتساوية لكل المواطنين. و يتمثل مضمونها في تشريع الحقوق المتساوية، و نبذ التراتب بين مواطني درجة أولى و مواطني درجة ثانية<sup>2</sup>. و قد مثلت " حركة المطالبة بالحقوق المدنية " بالولايات المتحدة وجهها الظافر بامتياز.

أما التحول الثاني و المتمثل في تبلور المفهوم الحديث للهوية، فقد أثمر سياسة الاختلاف. و هنا يعني الاعتراف شيئا آخر (و إن كان يختلط بالمعنى الأول). إذ بالنسبة لسياسة الكرامة، يتم التركيز على مجموع متماثل من الحقوق هو نفسه كونيا، أما بالنسبة لسياسة الاختلاف، فما يتطلب الاعتراف هو الهوية المتفردة لهذا الفرد أو المجموعة، على اعتبار أن ابتلاع الهوية المتميزة و طمسها داخل هوية شمولية مهيمنة انتهك صاخر و " خطيئة كبرى ضد مثال الأصالة"<sup>3</sup>.

في الحالة الأولى إذن ما يطلب الاعتراف هو الحقوق المتساوية الكونية، وهي تتأسس - كما عند كانط - على أن البشر، بما هم كائنات عاقلة قادرة على توجيه حياتها وفق مبادئ، يستحقون جميعهم بشكل مبدئي الاحترام، أما في الحالة الثانية فالذي يتطلب الاعتراف هو قوام هوية خاصة متفردة (سواء كانت فردية أو جماعية). و ما يجب عدم إغفاله هنا، هو أن هذا الشق الثاني من مطلب الاعتراف المساواتي، يتأسس هو أيضا على القول بوحدة رصيد بشري كوني (مما يجعله هو أيضا ابنا شرعيا للحدث). غير أنه في الوقت الذي يفضي المطلب الأول إلى تغليب المساواة الكاملة بغض النظر عن

---

<sup>1</sup> Ibid. p. 54.

<sup>2</sup> Ibid. p. 56.

<sup>3</sup> Ibid. p. 57.

الاختلافات ( اللون أو العرق أو الدين...)، يركز المطلب الثاني على تغليب هذه الاختلافات والتمييزات، والمطالبة بالاعتراف بها جميعها بشكل متساوي. و"حيث ناضلت السياسات المؤسسة على مثال الكرامة المتساوية من أجل صيغ لا تمييزية "متعامية" عن الاختلافات بين المواطنين، فإن سياسات الاختلاف تعيد غالبا صياغة مبدأ عدم التمييز ليصبح مطالبة بجعل تلك الاختلافات أساسا لتعاملات مختلفة. إنها تلج على أن نمنح اعترافا ووضعا لكل ما هو ليس مشتركا كونيا (الإثنية، اختلاف النوع، الميل الجنسي... الخ)".<sup>1</sup>

وينتج الالتباس والتشابك بين الحالتين، عن أن مبدأ المساواة الكوني هو المدخل لسياسة الكرامة. لكن ما أن نلج ملكوتها، حتى تضحي المطالب داخلها مختلفة متباينة، إذ يصبح المطلوب هو إقرار اعتراف بوضع متميز "لشيء ليس مشتركا كونيا".<sup>2</sup> وبطبيعة الحال، وكما هو متوقع، فإن توترات حادة ستنشأ حتما عن تباين هذين الملمحين. وكما أسلفنا، فالأولى تفترض أن نعامل الجميع تعاملًا متساويا، غاضبين النظر عن اختلافهم، في حين أنه بالنسبة للثانية، يكون المطلوب هو الاعتراف بالخصوصية، بل و تمييزها. هكذا تهتم السياسة الأولى الثانية بأنها تخرق مبدأ عدم التمييز، في حين تهتم الثانية الأولى بأنها تطمس كل هوية حين تفرض على الناس الانصهار في قالب موحد. الأدهى من ذلك، أنه ليس قالبا محايدا بل هو في حقيقته قالب هوية خاصة، أو لنقل أنه وليد ثقافة مهيمنة تبسط هيمنتها بادعاء الكونية. وعليه فالليبراليات المتعامية عن الاختلافات، هي ذاتها ثمرة لثقافات مخصصة.<sup>3</sup> ناهيك عن اتهام آخر مؤداه أن السياسات الليبرالية القائمة على "الابتلاع – L'assimilation" محكوم عليها بالفشل، لأنها لا تتوجه لجذر الظلم: أي التمييز ضد الجماعات الهوياتية المغبونة والمحترقة.

و إذا كان الفكر الليبرالي الكلاسيكي قد غلب تاريخيا المنحى المساواتي، فركز على مطلب المعاملة المساواتية المتعامية عن التمييزات والاختلافات الخاصة (Coulor – blind)، لأن تلك التمييزات كانت في المجتمعات القديم هي التي تسوغ و تشرعن اللامساواة في الكرامة، فإن المجتمعات المعاصرة بفعل التحولات التي أشرنا سابقا لبعضها، قد انتهت للمطلب الثاني القائم على تمجيد الاختلاف و التمايز و تطلُّب

<sup>1</sup> Ibid. pp. 58-59.

<sup>2</sup> Ibid. p. 58.

<sup>3</sup> Ibid. pp. 63-64.

الاعتراف به، و من ثمة ظهور الحركات المنادية باحترام الاختلاف و ضمان التعددية الثقافية، باعتبارها مطالب يفرضها منطق المجتمع الديمقراطي الحديث ذاته.

هنا يكمن أصل التوتر الذي يخترق التصور الحديث للهوية و الاعتراف، و الذي ينعكس بقوة في تلك المنازلات الفكرية التي تسم الفلسفة السياسية المعاصرة. فمن المعروف أن هذا الفكر يتقاسمه – بخصوص القضايا التي تعنينا – توجهاً أساسيان: التوجه الليبرالي ( Le libertarianisme ) و التوجه الجماعاتي ( le communautarisme ). و إذا كان التوجه الأول يواصل الدفاع عن منطلقات الفكر الليبرالي الكلاسيكي، أي أولوية الفرد كقيمة مطلقة، و إعطاء الأولوية للعدالة على الخير. فإن التوجه الثاني بالمقابل، يركز على أهمية التصورات الجماعية للخير، و أسبقية الجماعة ( الثقافية أساساً )، وهو في ذلك ينطلق من حجج عديدة من أهمها تلك التي تؤكد على الأهمية البالغة لفعل الانتماء لهويات ثقافية في التكوين النفسي و الأخلاقي لشخصية الإنسان، أي اعتبار الانتماء الثقافي عنصراً مؤسساً – élément constitutif – للهوية الأخلاقية للفرد، كما سعى إلى إثبات ذلك تايلور في العديد من كتاباته.

وقد صاغ دعاة الاعتراف بالمعنى الثاني، أي الاعتراف بالاختلاف و الخصوصيات ورفض الاستيعاب، مطالب متعددة تطل الحقوق الترابية و اللغوية و السياسية (الحكم الذاتي مثلاً)، و الاعتراف بالأعياد و المناسبات الخاصة، و مراجعة المقررات الدراسية، و تكوين رجال الشرطة و الإدارة و الصحة على أساس مبادئ التعدد الثقافي و احترام النوع، و المطالبة بما يسمى التمييز الإيجابي في مساطرولوج الجامعات... إلى غير ذلك من المطالب. و بطبيعة الحال، فإن هذه المطالب في حد ذاتها تطرح تحديات حقيقية على التصورات السياسية و الأخلاقية للمجتمعات الليبرالية: " فهذه المطالب – تقول كاترين أودار – تصدم فهمنا للعدالة، بماهي تعامل مع الأشخاص دون تمييز، و دون إحالة لأصولهم العرقية و الثقافية و الجندرية أو لميولاتهم الجنسية. هنا كل شيء يبدو كما لو كان ضد بناء " جماعة المواطنين "... الموحدون رغم اختلافاتهم الدينية و الثقافية و اللغوية أو الإثنية، و بالمقابل يشجع الانقصاصات و النزعات الانفصالية في الوقت الذي يبدو فيه أن الإدماج و الاستيعاب هما السلاح الأفضل لمقاومة الإرهاب و التهديدات التي تهدد الدولة – الأمة ".<sup>1</sup> و بكلمة، فإن سياسات الاعتراف تبدو كما لو

<sup>1</sup> Catherine Audard: *qu'est-ce que le libéralisme ?* op. cit. p. 568.



تهدد المجتمعات المعاصرة كما يراها الليبراليون، من جهة تهديدها للحرية ( إعلاء جماعة الانتماء فوق الحرية الفردية) و نفس مفهوم العدالة كمساواة و تهديد الديمقراطية كتوافقات بفعل مطالب جماعات لا خبرة ديمقراطية لها، و تهديد وحدة الدولة الأمة<sup>1</sup>. و يكفي لتبين ذلك، أن نتذكر مثلا السجلات التي عرفتها بريطانيا مثلا في سبعينيات القرن الماضي، إثر مطالبة الشيخ باستثنائهم من قانون يفرض إجبارية الخوذة الواقية للرأس أثناء سباق الدراجات النارية أو وقت العمل في الأوراش بدعوى أن ذلك يتعارض مع معتقداتهم، أو مطالبة اليهود و المسلمين باستثنائهم من قانون المذابح بنفس الحجة.

يبدو أن تايلور غير غافل عن مثل هذه الإحراجات، لذلك فهو وإن كان يحسب عادة على الجماعيين، فإنه مع ذلك يحرص على ربط فكره بالتصورات الليبرالية كما يتصورها. و هو لا يرى في التقليد الليبرالي المتسيد، سوى صيغة مخصوصة لليبرالية لا تنفي إمكانية وجود صيغ أخرى.

فهو من جهة أولى، ينتقد ما يسميه " الليبرالية الإجرائية - *Libéralisme Procédurale* " ( يجد تايلور تعبيرا واضحا عنها في مقالة Ronald Dworking عن الليبرالية)، و يقصد بها الليبرالية في صيغتها الكلاسيكية و امتداداتها المعاصرة، أي ذلك الضرب من الليبرالية، الذي - كما رأينا- ينطلق من اعتماد تمييز بين الالتزامات الأخلاقية الوضعية أو الإيجابية و الالتزامات الأخلاقية الإجرائية، مؤكدا على أن الدولة الليبرالية هي التي "تظل محايدة على مستوى الحياة الفضلى، و تقتصر على ضمان التعامل اللائق بين المواطنين أيا كانت نظرتهم للأمور، و بين الدولة و الجميع"<sup>2</sup>. الليبرالية هذه، تنطلق إذن من مصادرة رئيسية و هي تعليق الحكم على وجود مفهوم عام للخير، و ترده لتصورات فردية أو فئوية مخصوصة، لتسند بالتالي للدولة دورا حياديا لا يحق لها تخطيه. والنتيجة التي تترتب على ذلك، فيما يعيننا هنا، هو أن الدولة غير مطالبة البتة باعتماد "سياسة اعتراف"، أي سياسة تحمي و تحتضن التصورات الثقافية الجمعية، بما هي تصورات مخصوصة حول الخير، تعتبر الدولة المحايدة بالتعريف غير معنية بها.

<sup>1</sup> Ibid. pp. 570-578.

<sup>2</sup> *Multiculturalisme...* op. cit. p. 79.

ويرى تايلور أن عطب هذا التصور هو أنه يتبنى تمثلاً مختزلاً لدور الدول وأهميتها و لمعنى الخير العام، فمفهوم المواطنة مثلاً يدخل ضمن الخير العام و لا تعتبره الليبراليات أمراً حيادياً. ناهيك عن أن وقائع عدة تؤكد أنه من المستحيل أن تكون الدول محايدة، بل إن الدول التي تقر بتلك الاستحالة تكون أقدر على الاعتراف بالاختلاف من تلك التي تدعي الحياد.

إن هذا الضرب من الليبرالية الذي ينطلق من تصور عام و مجرد للكونية، وبالتالي يكتفي بالاعتراف بتعدد بسيط (الاعتراف بالتعدد الثقافي للأفراد ولكن شريطة أن يبقى خارج حلبة الفضاء العام) لا يمكنه حسب تايلور أن يساير متطلبات السياق الحالي الموسوم بالتعدد الثقافي القوي و الضاغط. ومن هنا يتعين المرور إلى ليبرالية ثانية ترقى من مجرد الاعتراف بـ "التعدد البسيط" إلى الاعتراف بـ "التعدد العميق".

إن هذا الشكل الثاني من الليبرالية، هو ما يرى تايلور أن المثال الكندي بالكيبك يمدنا بصيغة له. و هو يقوم على أن لا ضير في أن تنخرط الدولة في مشروع يعتبر خيراً، إذا كان هذا الخير يتطلب السعي إليه بشكل مشترك (هنا الحفاظ على لغة و ثقافة معينة)، شريطة احترام الأقليات، خصوصاً تلك التي لا تقتسم هذا التصور للخير، والحرص على ضمان الحقوق للجميع (الحقوق الأساسية: الحق في الحياة، الحرية، العدالة، حرية التعبير، الحرية الدينية...)<sup>1</sup>. لذلك لا يرى تايلور في دعواه ردة عن المشروع الليبرالي أو تنكراً له، بل يعتبرها ضرباً متقدماً من الليبرالية يتجاوز نقائص النموذج الذي يعاني مما أطلق عليه "لا مضيافية الاختلاف". فـ "حسب هذا المنظور، يمكن لمجتمع يتبنى تصورات مشتركة (للخير) أن يكون ليبرالياً، شريطة أن يكون قادراً على احترام التعددية – خاصة حين يتعامل مع هؤلاء الذين لا يتقاسمون تصوراتهم المشتركة – و شريطة أن يكون قادراً على إعطاء ضمانات ملائمة للحقوق الأساسية".<sup>2</sup> يحرص هذا النموذج على التمييز بين الحقوق الأساسية التي لا يمكن خرقها تحت أي مبرر كان (حتى لو كان هذا المبرر نابع من سياسة الاعتراف بالاختلاف)، و بقية أنماط التعامل المتساوي التي يجوز في ملابسات و ظروف معينة خرقها و تجاوزها، و من ثمة يزن أهمية هذا التعامل التمييزي المتساوي، مع أهمية الاستمرار الثقافي لجماعة ثقافية

<sup>1</sup> Ibid. p. 81.

<sup>2</sup> Ibid. p. 82.

معينة، وقد يختار أحيانا الجانب الثاني على حساب الجانب الأول. وعلى سبيل المثال، من المشروع جدا، حسب تايلور، أن نفرض مقتضيات قانونية تمييزية في منطقة الكيبك، مثل إرغام الآباء الفرنكفونيين و المهاجرين أن يعلموا أبناءهم في المدارس الفرنكفونية حصرا أو إجبار أصحاب المحلات التجارية بإجبارية على أن تكون إعلانات واجهاتهم التجارية باللغة الفرنسية إلزاما... الخ. و لا يرى تايلور في ذلك أي خرق لمقتضيات الدولة الحديثة المحايدة، باعتبار التمييز الذي ذكرناه.

و يرى تايلور أن أفضلية هذا النموذج - قياسا للنموذج الإجرائي - تكمن في أن تكلس النموذج الأخير سيجعله عصيا على التطبيق في المجتمعات الحالية التي أضحت تتميز بتزايد تعدديتها الثقافية، وحيث أضحي متعذرا الاكتفاء بالرد: هكذا تجري الأمور هنا!<sup>1</sup>.

أكثر من ذلك، يذهب تايلور إلى اعتبار أن هذا النموذج الليبرالي كمشروع مجتمعي، يفاقم ما يسميه "أوجاع الحداثة". و تتلخص هذه العقابيل السلبية في كون أن إصرار الدولة الليبرالية الحديثة، على التعامل مع المواطنين كمجرد ذوات فردية متساوية دون اعتبار يذكر للجماعات الثقافية، سيؤدي حتما إلى تفاقم النسبوية الأخلاقية المرتبطة بأيديولوجية تفنح الذات *L'épanouissement de soi* و التي تؤدي إلى انكفاء و تقوقع على الذات، مع رفض لكل ما يتعدى الدائرة الضيقة للأنا من قبيل واجبات المواطن و تراث الماضي و ضرورات التضامن و متطلبات البيئة المحيطة، و ما ينجم عن ذلك من تفكير للحياة و تسطيحها مع تبني تصور أداتي للعلاقات الشخصية. ويرتبط هذا الحكم عند تايلور، بتشخيص يرى أن الحضارة المعاصرة تعاني من "ثلاثة أوجاع" على الأقل وهي:

1- الفردانية النرجسية المنفلتة الناتجة عن انقطاع صلة الإنسان المعاصر بالآفاق الأخلاقية القديمة. و التي تؤدي إلى تبديد البعد البطولي للحياة (ليس له مثلا أو أهدافا يكون مستعدا للموت من أجلها) مع انغماس فيما سبق لتوكفيل أن سماه "الملذات الصغرى و المبتذلة" وما انتقده كيركغارد و نيتشه في حديثه عن الإنسان الأخير.

2- و يتمثل المظهر الثاني في هيمنة العقل الأداتي، الناتج عن سيرورة "نزع السحر عن العالم" (عقلانية تسعى لتحديد الوسائل الأبسط و الأنجع لبلوغ غايات معينة)، والتي

---

<sup>1</sup> Ibid. pp. 84, 86.

بمقتضاها يتم اعتبار الكائنات - كل الكائنات - مجرد مواد أولية نستعملها لغاياتنا.

3- و أخيرا، يتلخص المظهر الثالث في ما يسميه توكفيل *تَعَمُّم* "الاستبداد الناعم"، أي تقلص مجال حرية الإنسان المعاصر بفعل تغول مؤسسات و بنيات المجتمع التقني - الصناعي المعاصر.

وبكلمة، فإن المجتمعات المعاصرة تعاني من ثلاثة مظاهر مَرَضِيَّة وهي: فقدان المعنى، تشوش الغايات أمام العقل الأداتي، وفقدان الحرية<sup>1</sup>. غير أن ما يعيننا هنا هو أن المجتمعات الديمقراطية الليبرالية، القائمة على مسلمات النموذج الليبرالي الكلاسيكي، باستصنامها لقيمة الفرد المنقطع الصلة بالجماعات الثقافية، تفاقم المظاهر المرضية للحضارة المعاصرة وتعمقها، وبالتالي يضحى اعتبار الاعتراف بالثقافات المختلفة أمرا حيويا، وقد يكون ربما ترياقا ضد تلك الأمراض و حدا من سلبياتها.

\*\*\*\*\*

لكن هَبْنَا سَلَمْنَا بشرعية مطالب الاعتراف بالاختلاف، فماذا يعني الاعتراف بالتعدد الثقافي تحديدا؟

الدَّارِج أن دعاة التعددية الثقافية المتحمسون، يختزلون الأمر في مطالبة عامة بحق الثقافات- كل الثقافات - في الحياة و الاستمرار، و يرتبون على ذلك أيضا ضرورة الاعتراف القَبْلِي بالقيمة المتساوية لكل الثقافات البشرية. ( كل الثقافات الإنسانية لها نفس القيمة، أي كانت درجة تطورها و قيمة مساهماتها الدينية و الفنية و العلمية والأخلاقية في مسار البشرية).

غير أن تايلور، و نظرا لحرصه على تأكيد انتمائه للفلسفة الليبرالية كما يُعَدِّلُها وهي القائمة على تفضيل لقيم معينة، فإنه يميز موقفه عن مواقف دعاة التعددية الثقافية المطلقة المشار إليها.

فبالنسبة له، يصح الافتراض ( مجرد افتراض أولي ) بأن الثقافات قد تحوز قيمة ما بالنسبة للبشرية<sup>2</sup>، غير أنه يستدرك بأن هذا الحكم ليس حكما مطلقا يجري على كل

---

<sup>1</sup> Cf. *The Ethics of Authenticity*. op. cit. Ch. 1: Three Malaises. pp. 1-12.

<sup>2</sup> *Multiculturalisme...* op. cit. p. 90.

الثقافات، و لكن فقط تلك التي حركت مجتمعات بأكملها خلال مراحل تاريخية معتبرة، كما أنه يستثنى فترات التدهور والانحطاط، وكذا بعض القطاعات الجزئية داخل تلك الثقافات.

وهو بذلك يرفض موقف النظريات النيتشوية الجديدة المتأثرة بفلسفات فوكو و دريدا، و التي تجزم بأن الاعتراف يقتضي الإقرار بشكل قبلي بأن كل الثقافات لها جدارة و أهمية. هذا الموقف يدّعي أنه يعبر عن احترام لهذه الثقافات المختلفة و الحال أنه مجرد احترام مزعوم يشي بشيء من المنّ المتعجرف (*la condescendance*). وحتى إن كان ذلك يعبر عن موقف تضامني، فإن الاعتراف في جوهره يتعدى ذلك إذ هو علاقة أكثر كثافة و عمقا من مجرد التضامن.

ناهيك عن أن الموقف إياه يكشف - بخلاف ما يدعيه - عن نزعة تنميطية. لأنها تنطلق في أحكامها القيمية من مقولات الثقافة الغربية (كأن تقول بأن "فناني" تلك الثقافات يبدعون "أعمالا فنية")<sup>1</sup>.

بالمقابل تقيّم الثقافات حسب تايلور يجب أن يكون تاليا لدراستها بجدية. و هو هنا يدعو إلى استخدام منهج المقارنة لدراسة هذه الثقافات، لأن الثقافات ليست متغايرة جذريا. لكن كيف تجري هذه المقارنة؟ هل انطلاقا من أحكام ثقافتنا؟ أم انطلاقا مما تقوله تلك الثقافة عن نفسها ؟

هنا يتوسل تايلور بالمفهوم الهيرمينوطيقي الذي نجده لدى غادامير ألا و هو مفهوم "انصهار الآفاق"، ليتوصل إلى ضرورة استخدام لغة وسيطة، لا هي لغتنا ولا هي لغة الآخر (*Langage perspicace de contrastes*).

طبعاً لا يخفى على تايلور أن هذا الأمر – احتمال التفاوت بين الثقافات – هو ما يستغله المعادون للتعددية الثقافية، غير أنه يقول بأنه هناك إمكانية لطريق وسط بين المطالبة بالاعتراف بالقيمة المتساوية للثقافات من جهة والانغلاق داخل أحكام متمركزة عرقياً<sup>2</sup>.

\*\*\*\*\*

---

<sup>1</sup> Ibid. p. 96.

<sup>2</sup> Ibid. p. 97.

هذه بتركيز شديد أهم أفكار تايلور بخصوص التعدد الثقافي و مشكلة الاعتراف. ومع الإقرار بالخصوصية الفكرية لأطروحة تايلور حول إشكالية الاعتراف و تميزها، فقد نجازف بالقول أنها تعاني من ضعف بنيوي يجعلها تترنح داخل مفارقاتها دون أن تقدم مخارج مقنعة لها (كمثال على ذلك التردد الذي أشرنا إليه بين الدعوة للاعتراف بشرعية اختلاف الثقافات من جهة، ورفض الإقرار بتساوي الثقافات من جهة أخرى). و مرد ذلك في نظرنا، أن تايلور يريد أن يراجع مقومات الحضارة الحديثة- و في القلب منها المسلمات الليبرالية - دون أن يغادر أرضها أو يقطع معها، كما تفعل مثلاً التيارات المحافظة المناهضة لمشروع التنوير صراحة لا مداورة.

يعطي تايلور تسويغاً نظرياً لذلك في كتابه "منابع الذات" حين يعتبر أن المقومات الأخلاقية للهوية الحديثة مركبة ومتعددة (النزعة الطبيعية الأنوارية، التعبيرية الرومانطيقية، الجذور الربوبية المسيحية...)، ويؤسس على ذلك فرضية تقول بأن المنطلقات الليبرالية بالمعنى الحصري (الفردانية والحرية) تتجاوز مع منطلقات أخرى وهي، وإن كانت قد تتصارع مع بعضها البعض، لا تلغي بعضها البعض أو تتنافى بالضرورة. (وقد رأينا عينة من ذلك في جمعه بين روسو وهردر بخصوص تشكل مثال الأصالة).

لذلك يحاول تايلور (و نفس الأمر نجده عند زميله ميكائيل والتزر)<sup>1</sup>، أن يشرعن مطالب الاعتراف بالتعددية الثقافية من داخل الليبرالية. غير أن هذا التمرين النظري، لا يفلح - في نظري - في تجاوز التعارضات الجذرية بين التصورين.

من ذلك مثلاً، الضعف البين في أطروحته حول ضرورة الاعتراف بالثقافات المختلفة، لكن مع اشتراط أننا ننطلق فقط من افتراض مؤقت حول قيمتها بالنسبة للبشرية، قد يتأكد بعد النقد والتحليل وقد يسقط. وهو بذلك، يتحاشى كأى ليبرالي، الوقوع في إقرار بتساوي قيم تمجد الفرد و الحرية و المساواة، مع قيم ثقافية أخرى تقمع الفرد أو تبخس قيمة المرأة أو تدعو لممارسات مهينة أو وحشية (ختان البنات، تقليد الساتي<sup>2</sup> في الهندوسية القديمة...). لكن وضع تحفظات من قبيل ما يفعل تايلور،

<sup>1</sup> انظر مثلاً مساهمة والتزر في ملاحق كتاب تايلور: "التعددية الثقافية، الاختلاف والديمقراطية" السابق ذكره، ص. 131 - 136.

<sup>2</sup> الساتي (Le Sati): تقليد عرفته الهندوسية في بعض فترات تاريخها ويتمثل في إلقاء الأرامل بأنفسهن في النار التي تحرق جثث أزواجهن.

عوض التصريح الواضح بالقيمة المتساوية المطلقة لكل الثقافات ينسف الدعوة للاعتراف بالتعدد الثقافي من أساسها.<sup>1</sup>

ولعل اقتصار تايلور على الإحالة للمثال الكيبكي، لتوضيح تصوره لمسألة الاعتراف و التعددية الثقافية ( وهو شكل مخصوص ولا يغطي كل الأشكال التي يمكن أن يعنى بها مطلب الاعتراف) يسمح له بتجاهل المفارقات العديدة و الجوهرية، و التي لا يمكن في واقع الأمر القفز عليها، مفارقات بين مطالب الحرية و المساواة الليبرالية ومطالب التميز والاستثناء التي تقوم عليها دعاوي التعدد الثقافي. تعارضات بين مطالب الفرد و مطالب الجماعة الثقافية، بين المساواة التامة و مطالب التخصيص و التمييز (الإيجابي)، بين دولة القانون المجرد و الشامل بالمعنى العصري و القانون المرن الذي يسمح بالاستثناءات ( هل يبقى قانوننا آنذاك ؟) ... و قبل ذلك و بعده، حول ضمانات العيش المشترك و مفهوم الوطن الواحد و القيم المشتركة الموحدة و معنى المجتمع السياسي.<sup>2</sup> و هو تجاهل - كما قلنا - يجعل أطروحات تايلور، على جديده المجهود المبذول في صوغها، تعورها بعض نقط ضعف بنيوية لا يمكن تخطيها.

لا يتسع المجال هنا لتفصيل مناقشة كل أوجه الاعتراض التي يمكن أن توجي بها قراءة أطروحة تايلور، و التي قد تكون موضوع مقال لاحق. غير أنه مهما كان من أمر تلك الاعتراضات الممكنة، فالمؤكد أن الأطروحة تلك تبقى دون شك أطروحة خصبة و مفيدة لفهم بعض إشكالات المجتمعات الديمقراطية المعاصرة و المخارج المقترحة لها، و فهم المفارقات التي آلت إليها الليبرالية في مسارها الممتد من مرحلتها الكلاسيكية وصولاً إلى مرحلتها الراهنة.

<sup>1</sup> انظر نقد Susan Wolf بهذا الخصوص ضمن ملاحق كتاب تايلور " التعددية الثقافية ... " المذكور، ص. 106.  
<sup>2</sup> أنظر عرضاً وافياً وذكياً لمثل هذه الإشكالات في كتاب بريان باري: الثقافة والمساواة، نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ترجمة كمال المصري، عالم المعرفة، في جزئين ( ع، 382، 383).



***RIVAGES***

***Revue des Sciences Humaines***

N° 2-2017

Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines  
Université Cadi Ayyad  
Marrakech  
Maroc

## *Conditions de publication*

-*Rivages* est une revue scientifique à comité de lecture et publie des travaux de recherche qui entrent dans le champ des sciences humaines.

-La revue est semestrielle.

-La revue publie des études et des recherches originales non encore publiées ou soumises à publication.

-Les travaux à publier sont soumis aux conditions de la recherche scientifique reconnue en termes de documentation et de citations des sources utilisées.

-Les contenus des textes publiés dans la revue n'engagent que leurs auteurs.

-Les travaux soumis sont à déposer en deux copies, l'une en version imprimée et l'autre en version électronique.

-Les contributions suivent les normes techniques suivantes: en arabe, police 14 Sakkal majalla et en latin, police 11 en Times New Roman. Les notes de bas de page seront en police 10 Times New Roman.

- le nombre de pages ne doit pas excéder 20 pages par article.

-Le chercheur mentionne, sous le titre de son travail, son nom, le nom de sa structure de recherche et de son institution d'appartenance.

-Le chercheur présente deux résumés de sa recherche, respectivement dans sa langue de travail et dans une autre langue.

-Les travaux sont soumis à évaluation et l'auteur s'engage à apporter les amendements demandés au plus tard 15 jours après réception du rapport des évaluateurs.

-La revue se réserve le droit de publier ou de ne pas les publier les travaux qui lui sont soumis et ceux qui ne sont pas publiés ne seront pas rendus à leurs auteurs.

-La revue se réserve le droit d'auteur et le droit de re-publier, sous format papier ou électronique, tous les articles soumis et publiés.

-Les travaux soumis ne devront violer aucun droit d'auteur ni aucun autre droit de propriété d'une tierce partie.

***RIVAGES***

**Revue des Sciences Humaines**

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture

N° 2-2017

Revue semestrielle, scientifique à comité de lecture, éditée par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Cadi Ayyad – Marrakech - Maroc

## Directeur

Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines par intérim  
**Abderrahim BENALI**

## Coordination générale

**Jamal RACHAK**

## Comité Scientifique

**GRAVARI BARBAS Maria**, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, **ELLOUMI Mohamed**, INRAT, Tunisie, **LAOUINA Abdellah**, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, **DEBARBIEUX Bernard**, Université de Genève, Suisse, **NAVARRO PALAZON Julio**, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, **SKOUNTI Ahmed**, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, **GIRAUT Frédéric**, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, **HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador**, Universidad de Granada, Espagne, **BOUBRIK Rahal**, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, **TOZY Mohamed**, UMRVIP et Sciences po, Aix en Provence, France, **PULVAR Olivier**, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, **HILLALI Mimoun**, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, **PERALDI Michel**, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), **BOUMAZA Nadir**, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, **LANDEL Pierre – Antoine**, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, **PECQUEUR Bernard**, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France), **GEOFFROY Marc**, CNRS (Paris - France).

## Comité de Rédaction :

Abdellah ELQUORTOBI - Abderrahim BENALI - Jamal RACHAK - Khadija ZAHY- Mohamed MOUHOUH - Mohamed RABITATEDDINE - Mustapha LAARISSA- Said BOUJROUF -Tourya BOURKANE.

## Adresse

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, B.P. 3737  
Amerchich – Marrakech 40000 Maroc  
Site web. <http://www.flm.uca.ma.ac> - Email : [revueflm@gmail.com](mailto:revueflm@gmail.com)  
Tél. 00212524302742 - Fax 00212524302039

Dépôt Légal : 2018PE0010

ISSN : 2605-6410

**Le tableau en couverture est de l'artiste peintre Mahi Binebine.**

*Les contenus des textes publiés dans la revue n'engagent que leurs auteurs.*



جامعة القاضي عياض  
UNIVERSITÉ CADI AYYAD  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Revue des Sciences Humaines

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture



N° 2 - 2017